

---

## Raccourcissement du temps et accélération

Contribution à l'étude de la sécularisation

**Reinhart Koselleck**

Traducteur : Philippe Forget

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1052>

DOI : [10.4000/elh.1052](https://doi.org/10.4000/elh.1052)

ISSN : 2492-7457

### Éditeur

CNRS Éditions

### Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2016

Pagination : 27-48

ISBN : 978-2-271-09325-7

ISSN : 1967-7499

### Référence électronique

Reinhart Koselleck, « Raccourcissement du temps et accélération », *Écrire l'histoire* [En ligne], 16 | 2016, mis en ligne le 15 septembre 2019, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1052> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1052>

---

Tous droits réservés

# Raccourcissement du temps et accélération

## Contribution à l'étude de la sécularisation

*Le texte qu'on va lire ici était à l'origine une conférence donnée en 1985 à Naples. Sa version allemande, «Zeitverkürzung und Beschleunigung. Eine Studie zur Säkularisation», a paru pour la première fois en 2000 aux éditions Suhrkamp dans Zeitschichten. Studien zur Historik [Strates temporelles. Études de méthodologie historique], avec une autre étude, datant de 1976, consacrée elle aussi à l'accélération de l'histoire, «Gibt es eine Beschleunigung der Geschichte\*?».*

*On trouvera les notes de l'auteur en bas de page et celles du traducteur en fin de texte.*

*La revue Écrire l'histoire remercie les éditions Suhrkamp de lui avoir accordé l'autorisation de traduire ce texte dans le présent numéro. [NDLR]*

L'idée qu'un passé interrogé au niveau de ses *structures* contient des éléments de durée qui déterminent le présent explique l'intérêt de l'historiographe pour les phénomènes contemporains. Elle explique aussi l'attention qu'il porte aux évolutions sémantiques, ce dont témoignent l'article présent comme la codirection du monumental dictionnaire des concepts fondamentaux de l'histoire (*Geschichtliche Grundbegriffe*), inédit en français. Partant de l'analyse comparée de deux énoncés sur le temps, l'un enraciné dans le Nouveau Testament, l'autre dans la modernité, Koselleck traverse les concepts de sécularisation et de raccourcissement temporel pour en venir à dégager le sens du phénomène de l'accélération du temps dans le monde contemporain. Arrivé au point où l'informatique crée une possibilité d'accélération à laquelle se heurtent les limites du cerveau humain, il conclut qu'il en devient impossible de procéder à des projections directes sur notre avenir. [NDT]

\* «Y a-t-il une accélération de l'histoire?», trad. Marie-Claire Hoock-Demarle, *Trivium*, n° 9, 2011, <<http://trivium.revues.org/4079>>, cons. 12 mars 2016 [NDLR].

«*Et minuentur anni sicut menses et menses sicut septimana et septimana sicut dies et dies sicut horae*» [et les années seront pour ainsi dire réduites à des mois, et les mois à des semaines, et les semaines à des jours, et les jours à des heures]. Ces lignes, qui remontent au iv<sup>e</sup> siècle, font partie des visions de la sibylle Tiburtine<sup>1</sup> (ou de Tibur). Il s'agit d'un texte apocalyptique. Le raccourcissement du temps inaugure le soulèvement de ces peuples terribles qui vont détruire l'Empire romain. Il est l'œuvre de l'Antéchrist, qui apporte la dernière grande misère sur terre, mais aussi le fait de Jésus-Christ revenant ici-bas, car «le Seigneur raccourcira ces jours à cause des élus<sup>2</sup>» afin que leurs souffrances ne durent pas trop longtemps en attendant la victoire du Rédempteur sur l'Antéchrist. Que l'auteur en soit l'Antéchrist ou le Christ, le raccourcissement

du temps est un présage de la fin du monde.

Comparons maintenant ces lignes avec un propos de l'ingénieur en génie électrique et chef d'entreprise allemand Werner von Siemens. En 1886, Siemens déduit de la série des inventions produites jusque-là une loi sous-jacente :

Cette loi clairement identifiable est celle de l'accélération constante de notre propre développement culturel. Des périodes de développement qui, en des temps reculés, ne se mesuraient qu'en siècles, et qui au début de notre ère moderne nécessitaient encore des décennies, s'accomplissent aujourd'hui en quelques années et ont déjà bien souvent atteint leur pleine maturité au moment où elles se manifestent. C'est d'un côté la conséquence naturelle d'une forme d'apparition de notre

1. *Sibylla Tiburtina (explanatio somnii)*, cité d'après *Sibyllinische Weissagen. Urtexte und Übersetzung*, édité par Alfons KURFESS, Munich, 1951, p. 276. D'après Ernst SACKUR (*Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898, p. 162) et Alfons KURFESS (*op. cit.*, p. 346), le texte remonterait à 360 apr. J.-C. environ. Le passage correspondant chez Lactance, dont le texte était selon Hans Lietzmann connu de Constantin, s'énonce ainsi : «*tunc et annus et mensis et dies breviabitur : et hanc esse mundi senectutem ac defectionem Trismegistus elocutus est ; quae cum evenerint, adesse tempus sciendum est, quo deus ac commutandum saeculum revertatur*» (*Firmiani Lactantii Epitome divinarum institutionum*, 66, 6, édit. Samuel Brandt = CSEL, vol. IX, p. 756 suiv., reproduit dans KURFESS, *op. cit.*, p. 246).

Pour les prédictions apocalyptiques qui ont fait l'objet d'une contestation plus précoce dans l'Orient grec que dans l'Occident chrétien, on se référera dorénavant aux recherches de Harnack et de Lietzmann. Les attentes liées à la fin des temps, et donc aussi les *topoi* – relativement rares – d'accélération et/ou de raccourcissement du temps, sont toujours restés présents dans les croyances populaires ; ils pouvaient et peuvent toujours être convoqués à tout moment. Dans *Die große Weissagung. Texte, Geschichte und Deutung der Prophezeiungen von den biblischen Propheten bis auf unsere Zeit* (Munich, 1952), Arthur HÜBSCHER insiste sur la faible variabilité des sources afférentes. L'ouvrage d'Ernst BENZ, *Akzeleration der Zeit als geschichtliches und heilsgeschichtliches Problem* (Mayence/Wiesbaden, 1977 ; *Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur*, n° 2) contient une foule d'exemples historiques, mais ne pose pas la question de l'analyse historique des concepts. Enfin, *l'Essai sur l'accélération de l'histoire* de Daniel HALÉVY ([1948, NDT], Paris, 1961) n'aborde pas la théorie du temps de façon spécifique, mais se révèle stimulant concernant l'histoire des cultures.

2. *Sibylla Tiburtina* (cité n. 1), p. 278 ; d'après Marc 13 : 20.

[«Et si le Seigneur n'avait abrégé ces jours, nul n'aurait eu la vie sauve ; mais à cause des élus qu'il a choisis, il a abrégé ces jours», trad. Bible de Jérusalem. (AJOUT DU TRAD.)]

progrès culturel lui-même [...], et d'un autre côté l'effet du progrès scientifico-technique qui s'autorégénère.<sup>3</sup>

Sur le plan formel, ces deux déterminations temporelles paraissent étonnamment semblables. Ce sont dans les deux cas des laps de temps réduits qui se trouvent invoqués ou nommés, même si contexte et contenu sont différents. Le texte de la sibylle Tiburtine renvoie à un raccourcissement du temps avant la fin du monde. Celui de l'ingénieur en génie électrique renvoie quant à lui à une accélération sur horizon de progrès. Tout bien considéré, il s'agit donc de positions tout à fait distinguables l'une de l'autre. Dans un cas, c'est le temps lui-même qui est accéléré par la compression des phases temporelles relevant de la nature – ce qui vaut en tout cas pour les années, les mois et les jours. Il s'agit d'une transformation voulue par Dieu du temps naturel, dont les rythmes réguliers se raccourcissent à l'approche du Jugement dernier.

Dans l'autre cas, la possibilité d'une automodification du temps naturel est impensable, ne serait-ce que pour des raisons scientifiques. Il reste toujours identique à lui-même (Newton). Mais à l'intérieur de la chronologie fondée en nature, les progrès de la science et de la culture, tout autant que leur extension, se produisent de plus en plus rapidement. Si le temps de la nature reste identique à lui-même, le contenu de ce temps, lui, en tant qu'il est création humaine, se réalise sur un mode accéléré. Malgré la ressemblance sémantique, il s'agit donc de deux

diagnostics différents, voire contradictoires. Dans le texte de la sibylle, c'est le temps lui-même qui se trouve raccourci, tandis que, dans celui de notre ingénieur, c'est la succession des innovations et des améliorations qui s'accélère à l'intérieur de délais temporels identiques.

Raccourcissement du temps et accélération sont certes définis de façon semblable, mais renvoient à des représentations et/ou des états de fait différents.

Nous nous trouvons ainsi au centre de notre questionnement: existe-t-il un lien entre ces deux phénomènes? La proximité entre les deux formulations d'une part et la détermination temporelle d'autre part renvoie-t-elle à une configuration d'ensemble? Peut-on dire qu'il s'agit d'une sécularisation d'attentes de la fin dernière dans le cadre de l'Apocalypse chrétienne, lesquelles ont conduit au principe de l'accélération? S'agit-il d'un héritage chrétien transposé ici dans la modernité? Ou, en d'autres termes: y a-t-il finalement un lien entre raccourcissement du temps, accélération et sécularisation?

Pour répondre à ces questions, je procéderai en trois temps:

Je tenterai tout d'abord de clarifier le concept de sécularisation du point de vue terminologique.

Je tenterai ensuite de suivre la catégorie du raccourcissement du temps depuis le Nouveau Testament jusqu'à l'ère moderne.

Enfin, je tenterai d'en démarquer le concept moderne d'accélération, afin de le mettre en contraste avec les concepts de sécularisation et de raccourcissement du temps.

3. Werner von SIEMENS, *Das naturwissenschaftliche Zeitalter. Vortrag, gehalten in der 59. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte am 18. November 1886*, Berlin, 1886; cité d'après Johan Hendrik Jacob van der Pot, *Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien*, Assen, 1985, vol. 1, p. 120. On trouvera aussi dans ce dernier ouvrage un ensemble de citations irremplaçable pour l'histoire des concepts.

# 1. La sécularisation – histoire réelle et métaphorisation

La sécularisation est devenue aujourd'hui un slogan aussi large que diffus, dont l'usage ne fait guère consensus. Il peut tout aussi bien servir à la critique chrétienne ou antichrétienne de la culture qu'être utilisé comme modèle interprétatif dans le cadre de la philosophie de l'histoire. Son usage oscille au gré des positions<sup>4</sup>.

Si nous suivons l'histoire du concept, il en ressort :

(1) Que la sécularisation possède un noyau institutionnel certain, dont la signification ne souffre aucun doute. Ce terme, qui n'apparaît que vers la fin du xvi<sup>e</sup> siècle en France, désignait à l'origine le passage à l'état profane d'un ecclésiastique régulier, qui devenait alors un *saecularis*, un religieux séculier. Dans cette acception canonico-juridique, le mot a conservé son sens strict jusqu'aujourd'hui<sup>5</sup>.

(2) Cette institution juridique a connu une première extension avec la paix de

Westphalie (1648). L'émissaire français a utilisé ce mot ancien pour introduire dans les longues et difficiles négociations de Münster et Osnabrück un nouveau concept, à savoir celui de sécularisation, censé désigner un acte politique qui existait depuis longtemps (l'Église du premier Moyen Âge) sans que ce concept lui ait pour autant été appliqué. Pour l'émissaire français, la sécularisation signifiait le passage de biens ecclésiastiques sous l'autorité profane. Dans la situation concrète de la guerre de Trente Ans, une telle utilisation de ce terme avait un côté antiprotestant très appuyé. Il s'agissait en effet d'empêcher les seigneurs territoriaux protestants de procéder à ce qu'ils appelaient eux-mêmes une «réforme», à savoir de continuer à récupérer des biens ecclésiastiques catholiques. Globalement, la paix de Westphalie a provoqué sur le sol de l'Empire allemand une situation de «pat» fixant la répartition

---

4. Hermann LÜBBE, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Fribourg/Munich, 1965. Sur les termes de *Säkularisierung*, *Säkularisation* et *Verweltlichung* ainsi que sur leurs équivalents dans les autres langues, on trouvera maintenant une information fondamentale dans les contributions de Giacomo MARRAMAO au *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bâle, 1992, vol. 8, col. 1133-1161. Concernant l'histoire matérielle et conceptuelle, voir maintenant Irene CRUSIUS (dir.), *Zur Säkularisation geistlicher Institutionen im 16. und im 18./19. Jahrhundert*, Göttingen, 1996 (publications du Max-Planck-Institut für Geschichte, vol. 124, Studien zur Germania Sacra 19). Voir aussi dans le même ouvrage la contribution de Martin HECKEL, «Das Problem der "Säkularisation" in der Reformation» (p. 31-56), qui résume ses recherches sur l'histoire conceptuelle et matérielle. Selon moi, on n'a pas encore suffisamment référé le concept de sécularisation à celui de *saeculum*. La charge sémantique qui nourrit *saeculum* à partir de *secus* et *sexus* attend encore une interprétation historico-anthropologique. Elle renvoie au rapport existant entre genre (*Geschlecht*), génération, âge humain, durée de gouvernement, durée de vie, ainsi qu'à la durée maximale de plus ou moins cent ans, donc ce laps de temps qui a été d'une part sacralisé (dès l'*Imperium Romanum*) et d'autre part – dans le contexte chrétien – interprété comme *profane* ou *mondain*. La transposition du concept mondain de *saeculum* dans la catégorie de *Jahrhundert*, approche comptable qui l'unilatéralise et le désamorce, a certes une origine préchrétienne, mais ne s'effectue qu'aux xvi<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles. Pour la genèse étrusco-romaine, voir encore aujourd'hui Hans LIETZMANN, *Der Weltheiland*, Bonn, 1909, ainsi que maintenant, pour l'exploitation des sources, l'article «Saeculum» dans *Der kleine Pauly*, Munich, 1979, vol. 4, col. 1492-1494.

5. Pour ce qui suit, voir dans *Geschichtliche Grundbegriffe* (Stuttgart, 1984, vol. 5, p. 789-829) l'article «Säkularisation, Säkularisierung» de Werner CONZE, Hans-Wolfgang STRÄTZ (pour le concept du droit canon et du droit ecclésiastique) et Hermann ZABEL (pour le concept relevant de la philosophie de l'histoire).

des possessions ecclésiastiques et profanes. Mais les choses ne devaient pas en rester là. Dans le sillage des Lumières, et avec la Révolution française pour point d'orgue, apparut une vague de nouvelles sécularisations au sens d'expropriation de possessions, fondations et biens ecclésiastiques – un processus auquel désormais participaient surtout des seigneurs territoriaux catholiques. Les évêques allemands se réservaient le droit de transformer des possessions non seulement pour le bien de la religion, mais aussi pour celui «de la chose commune, de façon plus conforme au but principal et adaptée aux besoins réels<sup>6</sup>». Joseph II réaffecta de nombreux biens ecclésiastiques, et sous la Révolution française tous les biens d'Église finirent par être récupérés et transférés à la bourgeoisie capitaliste par le biais de la nouvelle monnaie, étayée par la transformation des biens d'Église en biens nationaux. On peut considérer que la dissolution de toutes les souverainetés ecclésiastiques allemandes marque le terme de cette vague de sécularisations et qu'elle porte en terre la vieille Constitution d'Empire.

Le noyau sémantique de *sécularisation* relève donc du droit canon, et sa signification reste d'actualité. Par ailleurs, *sécularisation* signifie un acte juridique fondé en politique, lequel fait reculer la part de domination ou exproprie celle de posses-

sion profanes de l'Église afin d'affecter les bénéfices financiers à de nouveaux objectifs; que ces objectifs fussent pédagogiques, mercantiles ou économiques, voire profano-religieux comme chez les protestants, cela n'empêchait pas qu'ils soient aussi utilisés pour récompenser un bon comportement politique – en tout état de cause, ils repoussaient les Églises hors du domaine de la souveraineté profane, dont l'État moderne revendiquait le monopole<sup>7</sup>.

Dans les deux cas, au sens institutionnel comme au sens politico-juridique, le concept de sécularisation recevait son sens de l'opposition spirituel/profane. Quant à l'arrière-plan historique, seule la doctrine des deux cités de saint Augustin permet de le comprendre; en effet, comme l'a montré Étienne Gilson<sup>8</sup>, cette doctrine structure l'histoire de l'Occident à travers de nombreuses transformations et métamorphoses. À mesure que l'on faisait avancer la sécularisation politico-juridique, on tentait également de limiter la part de la souveraineté de l'Église au domaine du spirituel. Il est possible de contrôler empiriquement et de vérifier historiquement de façon certaine ce qui a été chaque fois mondanisé<sup>a</sup>, de quels droits de souveraineté il s'agissait et quelles possessions furent réparties. Si le jugement peut varier selon le lieu, le diagnostic, lui, reste incontestable.

6. «Ponctation d'Ems des archevêques de Mayence, Trèves, Cologne, Salzbourg, 25 août 1786», voir article cité n. 5, p. 804. Cité d'après Carl MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, 5<sup>e</sup> éd., Tübingen, 1934, p. 415.

[La «Ponctation d'Ems» est une déclaration adoptée en congrès par les archevêques précités, auxquels se joint l'évêque de Freising, dans laquelle ils affirment leur indépendance par rapport au pouvoir pontifical. Le prétexte en est la mise en place d'une nonciature pontificale à Munich. Il s'agissait donc clairement de limiter l'intervention de la curie romaine dans les droits des évêchés. (AJOUT DU TRAD.)]

7. Concernant tout cet ensemble institutionnel et juridique, voir récemment Martin HECKEL, *Korollarien zur Säkularisierung*, Heidelberg, 1981 (Procès-verbaux des séances de l'Académie des sciences de Heidelberg, Section philosophique et historique, Procès-verbal n° 4).

8. Étienne GILSON, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, Louvain/Paris, 1952.

(3) Il en va tout autrement du concept de sécularisation dans l'extension métaphorique qu'il a prise à partir de la Révolution française. Le concept canonico-juridique et politico-juridique est en effet devenu une catégorie interprétative de la philosophie de l'histoire, avec la prétention, comme pour *émancipation* et *progrès*, d'interpréter l'histoire universelle des temps modernes.

On fait endosser au concept de sécularisation des interprétations aussi nombreuses que variées. À l'un des extrêmes, on trouve la position de Marx, qui assigne à l'Histoire la tâche « d'établir la vérité de l'ici-bas, celle de l'au-delà ayant disparu<sup>9</sup> ». L'autre extrême peut être marqué par Overbeck<sup>b</sup> et les représentants de la théologie négative : pour Overbeck déjà, « la théologie [n'était] rien d'autre qu'un élément de la mondanisation du christianisme<sup>10</sup> ». C'est dès l'établissement de l'Église que commença la sécularisation, difficile confrontation avec des tâches intramondaines génératrices de pesanteurs peu contrôlables. Pour les représentants de la théologie négative, c'est précisément dans cette confrontation avec le mondain que se trouve contenu le sens de la doctrine chrétienne du salut. Quelle que soit l'absurdité du cours de l'histoire, le message chrétien promet la rédemption dès lors qu'il est pris en charge par l'existence humaine.

Entre ces deux extrêmes – la position marxiste et celle, existentialiste, de la théologie négative – s'inscrit la position libérale. À un certain niveau

d'abstraction, Kant, Hegel, Dilthey et Troeltsch<sup>c</sup> se situent sur une ligne de fuite. C'est pour eux une tâche constante de l'ère moderne de faire en sorte que les attentes chrétiennes de salut ne soient plus établies dans l'au-delà, mais que la religion chrétienne se réalise sur le plan moral dans ce monde. De l'eschatologie, qui enseignait naguère à mettre un terme à l'histoire du monde, le chemin conduit maintenant vers le progrès, censé réaliser les postulats chrétiens de façon intramondaine jusque dans l'abolition à venir de toute domination.

À partir de la Révolution française, il devient possible de situer politiquement toutes les options que nous venons d'esquisser globalement. À l'intérieur d'un spectre qui va du conservatisme au communisme, on est fondé à relier chacune d'entre elles à un camp politique précis, ce qui permet aussi de les lire dans la perspective de la critique idéologique. Pour autant, il existe une signature commune à ces doctrines de la mondanisation : en effet, elles renoncent toutes à une séparation rigoureuse entre ici-bas et au-delà, éternité et monde, spirituel et profane. Toutes les grilles interprétatives de la philosophie de l'histoire relèvent bien plutôt de cette prémisse que toutes les tâches et tous les défis situés dans le temps historique doivent trouver leur solution avec et à travers le temps historique lui-même. Le « temps » ne s'oppose pas à l'« éternité » : il la récupère à son profit. Toutes les oppositions dualistes d'origine chrétienne se délitent devant

9. Karl MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Introduction [1844], dans MEW, vol. 1, 1956, p. 379.

[« L'histoire a donc la mission, une fois que la *vie future de la vérité* s'est évanouie, d'établir la vérité de la vie présente », *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, trad. Jules Molitor, Allia, 1998. (AJOUT DU TRAD.)]

10. Franz OVERBECK, *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* [1873], 2<sup>e</sup> éd., Leipzig, 1903, p. 34.



la validité présumée universelle du pré-supposé selon lequel le temps mondain de l'histoire ne suscite pas seulement les problèmes, mais conduit aussi à leur solution. Pour le tourner autrement: c'est l'opposition du passé et du futur qui occupe maintenant la place centrale, congédiant de ce fait l'opposition entre ici-bas et au-delà.

On peut décrire ce processus comme celui de la *mondanisation*, même s'il serait plus exact de parler de *temporalisation*<sup>d</sup>. Voilà qui est de nature à fournir un premier accès à notre interrogation sur le rapport entre accélération et sécularisation. Car, s'il existe une expérience du temps immanente au monde, historique, qui se distingue du temps lié aux rythmes de la nature, c'est sans aucun doute celle de l'accélération, en vertu de laquelle le temps historique se présente comme un temps produit de façon spécifique par les hommes. Ce n'est qu'à travers la conscience de l'accélération

– ou du ralentissement lui correspondant symétriquement – que l'expérience temporelle, toujours donnée comme naturelle, peut se caractériser comme temps spécifiquement historique.

Arrêtons-nous sur notre premier résultat intermédiaire. Jusqu'aux environs de 1800, la sécularisation est, par-delà sa signification pour le droit canon, un processus politico-juridique qui aura nécessairement provoqué un déplacement de l'Église vers l'État profane. À partir de 1800, elle prend une dimension qui relève de la philosophie de l'histoire. La doctrine des deux mondes, qui était jusque-là l'ultime titre de légitimation de l'action politique et du comportement social, est remplacée par l'histoire et le temps historique, lequel est maintenant invoqué et mobilisé comme ultime instance fondatrice des planifications politiques et de l'organisation sociale – ce qui nous amène à la deuxième partie de nos réflexions.

## 2. La transformation du raccourcissement apocalyptique du temps

L'accélération qui affecte l'ère moderne a-t-elle quelque chose à voir avec l'héritage chrétien, sans lequel nous ne pouvons comprendre notre modernité? Ou, pour le dire de façon plus resserrée: l'expérience incontestable de l'accélération moderne ne peut-elle s'expliquer qu'en incluant son origine chrétienne dans notre réflexion? Ou, de façon plus resserrée encore: l'accélération qui affecte l'ère moderne est-elle le produit d'une mondanisation qui serait impensable sans l'opposition conceptuelle que constituent le ciel et l'éternité?

D'un point de vue purement formel, deux réponses s'imposent. La sécularisation peut premièrement signifier la négation de l'origine chrétienne, le remplacement de la doctrine des deux mondes, le renoncement de principe à celle-ci.

En second lieu, elle peut signifier que les interrogations et les espérances chrétiennes, ou plus concrètement les contenus de foi chrétiens, restent un pré-supposé implicite sans lequel il ne peut y avoir de pensée ni d'expérience de la mondanisation.



C'est cette alternative analytique, qui, d'un point de vue empirique, admet évidemment un grand nombre de formes intermédiaires, qui conduira la suite de notre réflexion. C'est pourquoi je me permets de rappeler ici la distinction opérée en introduction entre le raccourcissement du temps assumé par la sibylle Tiburtine et l'accélération dont notre ingénieur en génie électrique s'est fait le témoin décisif.

(1) L'idée que le temps puisse se raccourcir provient des textes apocalyptiques de tradition judéo-chrétienne. Il s'agit d'un concept d'expérience religieuse qui tire son sens de l'attente du salut. Dans l'attente chrétienne, c'est par générosité que Dieu abrège les temps, parce qu'il veut du même coup abréger les souffrances des siens avant la fin du monde (voir Marc 13: 20 et Matthieu 24: 22)<sup>11</sup>. Il s'agit donc de l'anticipation d'une fin du monde qui est en soi certaine. La mesure de ce raccourcissement est la suppression à venir du temps lui-même. Avant que le Jugement dernier ne mette un terme au monde tel qu'il existe et à la temporalité des événements qui s'y déroulent, le temps naturel de la course du soleil et des astres subira une accélération folle dans un tourbillon de misère et de souffrances. Pour le dire avec Lactance<sup>e</sup>:

Le soleil s'obscurcit jusqu'à devenir d'une pâleur éternelle, la lune se colore de sang et ne compense plus la disparition de la lumière perdue; toutes

les étoiles tombent du ciel; les temps n'obéissent plus à leur cours prescrit, hiver et été sont mélangés. Puis l'année, et le mois, et le jour se raccourcissent aussi (*tunc et annus et mensis et dies breviabitur*); et cela est la grande vieillesse et l'épuisement du monde, tels que prédit par Hermès Trismégiste. C'est alors le temps dans lequel Dieu reviendra pour transformer ce monde (*saeculum*).<sup>12</sup>

Ainsi, le raccourcissement du temps est un présage de la rédemption qui libère de ce monde. D'un point de vue subjectif, cette représentation supposait chez les croyants l'attente du retour du Christ, condensée dans la question suivante: mais pour quand est-ce? Le fondement d'une telle attente était l'espérance, le ferme vœu des croyants de voir le temps abrégé afin d'avoir aussi vite que possible part au salut éternel. En termes théologiques, ce vœu présupposait un Dieu non seulement maître et créateur du monde, mais également capable d'abrégé le temps, un Dieu assez puissant pour accélérer de lui-même le cours des astres afin de provoquer plus vite que prévu la fin programmée du monde.

Or, dans l'imagerie de l'interprétation chrétienne, le raccourcissement du temps avant la fin du monde ne jouait en rien un rôle durablement central. On peut même dire que, dès qu'elle était appliquée à des événements politiques ou historiques concrets, l'interprétation apocalyptique versait rapidement dans

11. Les termes grecs pour le « raccourcissement », *breviare*, sont autrement parlants : *ekolobosen* renvoie aussi à « mutiler » et « avaler » (Marc 13: 20), et de même *ekolobothesan* et *kolobothsontai* (Matthieu 24: 22). Un des passages souvent invoqués concernant l'attente proche (I. Corinthiens 7: 29), « *tempus breve est* », selon lequel, dans les termes de Luther, « le temps est court » [« le temps se fait court », trad. Bible de Jérusalem (AJOUT DU TRAD.)], est également formulé de façon plus nette en grec : « *ho kairos synestalmenos estin* » – « le temps presse » – évoque en effet tout à la fois ce qui est *comprimé, oppressé et oppressant*.

12. Éd. KURFESS (citée n. 1), p. 246.

le domaine de l'hérésie. Pour autant, une fois prédit, le raccourcissement du temps restait une offre interprétative de la théologie, convocable au gré des situations. Et comme les prédictions et les prophéties étaient inspirées par Dieu et à ce titre excédaient le savoir humain, elles avaient part à une vérité placée au-dessus du temps, ce qui les rendait impossibles à court-circuiter par un événement chronologique tangible<sup>13</sup>. Que les raccourcissements annoncés du temps avant la fin du monde renvoient à des processus uniques dans l'histoire et par ailleurs structurellement susceptibles de se répéter de façon durable n'en reste pas moins un problème constant et qui résiste à tous les dogmes. Le conflit avec l'Église officielle était ainsi programmé.

C'est surtout au cours du Moyen Âge tardif que se sont multipliées et autonomisées les visions apocalyptiques qui se dérobaient au contrôle de l'Église catholique<sup>14</sup>. Luther lui-même en est un bon témoin, lui qui, dans ses *Propos de table*, ne cesse de faire référence à des attentes apocalyptiques (ce qui n'est aucunement le cas dans ses écrits théologiques): aussi bien quand il demande un ajournement de la fin du monde que quand il considère le Jugement dernier – qu'il appelle de ses vœux – comme imminent. Il se réfère de la sorte à l'idée de Mélanchthon selon laquelle il ne reste que quatre cents ans avant la fin du monde. «*Sed deus abbreviabit dies propter electos; dan die Welt eilet*

*davon* [car le monde s'enfuit], *quia per hoc decennium vere saeculum fuit*<sup>15</sup>. » Durant la décennie qui sépare la Diète de Worms de 1521, où Luther protesta contre sa mise au ban, et la deuxième Diète de Spire (1529), par laquelle le camp protestant prit son indépendance<sup>f</sup> tandis que les Turcs assiégeaient Vienne, les événements s'étaient tellement bousculés que le nouveau siècle lui semblait pour ainsi dire déjà accompli. À ses yeux, des rythmes temporels raccourcis inauguraient la fin du monde.

Luther, qui émettait de grandes réserves à propos de l'Apocalypse de saint Jean, n'en succombait pas moins à la force de suggestion des passages du Nouveau Testament ayant trait au raccourcissement du temps. C'était une cascade d'événements politiques très concrets qui provoquait la mise en application de ces passages bibliques qui, sur fond de fin du monde attendue, faisaient paraître toujours plus brefs les parcours temporels dans lesquels le Jugement dernier adviendrait. À mesure que Luther renonce à invoquer des figures apocalyptiques – que ce soit comme événements réels ou de façon métaphorique – pour se réclamer de conflits et de configurations d'une réalité tangible, les passages relatifs au raccourcissement du temps se transforment presque à son insu en arguments historiques en faveur de l'accélération. Mais sur le principe, il s'agit chez lui aussi d'une détermination extra- et supra-temporelle

13. Irénée, *Adversus haereses*, IV, 33, 9, 10, 15; Hippolyte, *Refutatio omnium haeresium*, X, 33. L'incroyable rapidité (*inestimabilis velocitas* ou *celeritas*) avec laquelle Dieu énonce le Jugement dernier parce que ses jugements lui sont totalement clairs depuis toujours (selon Otton de Freising, *Chron.*, VIII, 19, qui s'appuie lui-même sur saint Augustin, *De Civ. Dei*, XX, 2) ne doit pas être confondue avec l'argument du raccourcissement du temps, qui, lui, reste tributaire de la diachronie historique.

14. Voir entre autres Wilhelm KAMLAH, *Apokalypse und Geschichtstheologie*, Berlin, 1935 (Historische Studien, 185), réimpr. Vaduz, 1965, ainsi que Norman COHN, *The Pursuit of the Millennium*, Londres, 1962.

15. Martin LUTHER, *Tischreden*, dans WA, n° 678 et ici 2756 b, addendum.

susceptible d'être appliquée aux différentes situations historiques. La possibilité de se répéter sans cesse reste un critère constant des prédictions apocalyptiques. Une prophétie ou une attente apocalyptique non réalisées peuvent toujours se répéter, on peut même dire que la probabilité que leur contenu respectif s'avère croît avec chaque attente avortée. C'est précisément l'erreur sur le moment exact qui atteste que la prédiction se réalisera d'autant plus sûrement à l'avenir. La formule du raccourcissement, la suppression du *ordo temporum*, reste donc une donnée théologique ou métahistorique toujours applicable. Plus encore, les données empiriques susceptibles de renforcer le fait que les temps se raccourcissent pouvaient permuer en fonction des situations. L'argumentation conservait sa plausibilité tant que la durée du monde était comparée au temps de vie d'un homme. Plus l'homme se rapproche de la mort, plus les délais qui restent à sa disposition deviennent courts. Le Moyen Âge n'a cessé d'incruster la métaphore biologique dans le discours théologique du raccourcissement du temps. La prémisse persistante de cette matrice interprétative qui se sera maintenue pendant plus de mille ans restait le temps fondé et délimité par Dieu, qui disposait souverainement de sa fin. Si le raccourcissement du temps était à tout moment applicable à l'histoire, il n'en était pas moins une donnée extra- et supra-historique sur laquelle l'homme lui-même n'avait pas prise. C'est cela qui a changé avec les débuts de l'ère moderne.

(2) Depuis le xvi<sup>e</sup> siècle s'accumulent les éléments attestant que des nouveautés apparaissent en ce monde sur des durées toujours plus courtes. D'un point de vue formel, si le raccourcissement des intervalles temporels reste un argument du salut à venir, la référence à l'Apocalypse, elle, recule. Elle perd de sa résonance politique, même si elle reste entretenue dans les sectes chrétiennes, chez les millénaristes ou les piétistes et autres théologiens de l'Alliance<sup>8</sup>, aux fins d'interpréter les événements historiques en vue du Jugement dernier. Mais ce qui fait son chemin depuis le xvi<sup>e</sup> siècle est quelque chose de fondamentalement nouveau. Les découvertes et inventions des sciences de la nature qui émergent alors se condensent pour former un noyau dur d'expérience qui s'impose de plus en plus comme référence.

Que le xv<sup>e</sup> siècle ait connu plus de découvertes que les quatorze précédents réunis, c'est ce que Ramus<sup>h</sup>, par exemple, constatait dès le milieu du xvi<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>. Bacon y voyait encore une raison d'espérer qu'en leur donnant une direction rationnelle on pourrait accélérer les inventions: «*itaque longe plura et meliora, atque per minora intervalla, a ratione et industria et directione et intentione hominum speranda sunt*<sup>17</sup>.» Mais qu'il en est bien ainsi, on en trouve de fréquentes confirmations au cours du xvii<sup>e</sup> siècle: par exemple chez Leibniz, pour qui l'art d'inventer avait fait des progrès toujours plus grands en toujours moins de temps. C'est ainsi que l'espoir se transforme en principe d'expérience.

Mais qu'est-ce qui distingue ces figures argumentatives, par ailleurs si proches sur le plan formel? Qu'est-ce qui

16. Cité d'après J. B. BURY, *The Idea of Progress* [1932] (paperback), New York, 1955, p. 35.

17. Francis BACON, *Novum organum*, I, par. 108, dans *Works*, Londres, 1858, réimpr. Stuttgart/Bad Cannstatt, 1963, vol. I, p. 207. [*Novum Organum*, nouv. trad. en français publiée avec une introd. et des notes par Lorquet..., Hachette, 1857, p. 57. (AJOUT DU TRAD.)]

distingue le raccourcissement du temps dans l'horizon eschatologique du Jugement dernier de l'accélération dans l'horizon du progrès ?

D'une part, Dieu n'est plus le maître du jeu, c'est l'homme qui provoque les progrès. Il s'agit d'un changement rampant de sujet.

D'autre part, ce n'est plus le temps lui-même qui est raccourci parce que privé de sa régularité naturelle ; c'est bien plutôt l'homme qui se sert du temps immuable de la nature pour mesurer chronologiquement les progrès qu'il a déclenchés. L'accélération des progrès, espérée ou déjà confirmée, est comptabilisée à l'intérieur d'un temps immuable, au contraire du raccourcissement du temps, qui ne relève que de Dieu.

Cela entraîne un changement fondamental dans l'arsenal argumentatif. Le raccourcissement du temps, qui auparavant mettait de l'extérieur un terme précoce à l'histoire, s'est transformé en une accélération enregistrée dans l'histoire elle-même et qui relève des hommes. Ce qui est nouveau, c'est l'idée que ce n'est plus la fin qui arrive plus rapidement, mais que, comparés aux progrès lents des siècles passés, ce sont ceux du présent qui se produisent de plus en plus vite.

Ces positions conservent un point commun : dans les deux cas, les argumentations se nourrissent de détermination temporelle, de téléologie, d'un *telos* censé être atteint de plus en plus rapidement. Le but des progrès accélérés était la domination de la nature, et aussi, de plus en plus, l'auto-organisation de la société

politiquement constituée. On cherchait le salut non plus à la fin de l'histoire, mais dans son accomplissement même.

Tels étaient les objectifs des Lumières, pour lesquels il s'agit donc à la fois de plus et d'autre chose que d'une simple sécularisation. Même si les attentes de salut, drapées dans des espérances millénaristes, sont passées dans le nouveau concept d'accélération, il n'en reste pas moins que le noyau d'expérience dont se réclamaient les nouvelles attentes ne pouvait plus ni se déduire de l'Apocalypse ni être déterminé depuis le Jugement dernier. Il fallait bien plutôt accorder à Schiller que c'était l'histoire universelle elle-même qui était devenue tribunal universel<sup>18</sup>.

Pour autant, il est licite d'oser affirmer que même le concept moderne de progrès, vérifiable à partir de l'accélération des découvertes et des inventions, continue de baigner dans des attentes anciennement chrétiennes. La sentence schillérienne – répétée à l'envi – témoigne directement de la temporalisation qui fait entrer le *judicium maximum* dans le processus de l'histoire. Même si on réinterprétait l'avenir limité par l'eschatologie ou l'Apocalypse en termes d'avenir ouvert, il restait toujours un surplus d'attentes chrétiennes dans les espoirs énoncés sous couvert de science. Les voix se multiplient pour tirer du sage avertissement de l'Ancien Testament, destiné à tempérer l'orgueil humain et selon lequel mille ans ne sont qu'un jour aux yeux de Dieu (voir Psaumes 90 : 4, ainsi que la Deuxième Épître de saint Pierre Apôtre

18. Friedrich SCHILLER, « Resignation », dans *Werke und Briefe*, Francfort-sur-le-Main, 1992, vol. 1, p. 171, 420.

[La traduction française de Xavier Marmier dit : « L'histoire du monde est le jugement du monde » (« Résignation », dans Friedrich SCHILLER, *Poésies*, Charpentier, 1854, p. 98-101). (AJOUT DU TRAD.)]

3: 8<sup>i</sup>), une conclusion inverse et le transformer ainsi en une métaphore du progrès: des évolutions qui demandaient auparavant mille ans s'accompliraient maintenant en une année<sup>19</sup>. C'est dans cette mesure qu'il est en partie légitime de parler en toute rigueur d'une temporalisation de déterminations téléologiques chrétiennes.

Nous précisons maintenant notre propos à partir d'une série d'exemples.

Lessing avait déjà noté du point de vue de la psychologie individuelle que des traditions portées par les exaltés (*Schwärmer*) et les millénaristes opéraient encore dans les Lumières. Comme il le dit, l'exalté éclairé tourne «souvent des regards perspicaces vers l'avenir»; cependant, «il souhaite que cet avenir soit accéléré, et qu'il le soit par lui<sup>20</sup>». Ce passage fait nettement apparaître le rattachement du postulat d'accélération au porteur autonome de l'action, c'est-à-dire à l'homme lui-même. Et la transformation de l'attente apocalyptique proche en une espérance accélérée en l'avenir est tout aussi nette: «Ce pour quoi la nature se donne des millénaires, doit mûrir dans l'instant de son existence [de l'exalté (NDR)]. Qu'a-t-il en effet à gagner, si ce qu'il reconnaît pour être préférable ne le devient pas effectivement de son vivant?» Face à de tels exaltés du

progrès, Lessing conserve à peu près la même distance qu'en leur temps les Pères de l'Église, qui récusait comme hérétique tout calcul de l'avenir. Cependant, la description que fait Lessing de cet accélérateur conscient du progrès qu'est l'exalté témoigne d'un changement aussi rampant qu'incontestable: s'il ne s'agit plus d'une prescription divine, il n'en reste pas moins que le substrat religieux transparaît partout. C'est ainsi que, peu de temps après la remarque critique de Lessing, un écrivain allemand peut écrire en 1788: «Il nous faut nous dépêcher d'accélérer autant que possible la révolution de l'esprit humain [...]. Agissons, puisqu'il fait jour<sup>21</sup>.» Bien avant la révolution industrielle, le pathos du discours accélérateur se répand à la lueur des Lumières. Ce faisant, il s'agit toujours de déterminations temporelles de l'histoire redécouverte, déterminations intégrables selon une progression finie ou, finalement, infinie. Convoquons maintenant d'autres témoins.

Non sans ironie, Kant donnait acte aux théologiens qu'ils ne cessaient d'affirmer que le monde allait maintenant de façon accélérée vers sa chute – à ceci près que ce maintenant (nous savons qu'il s'agit du «maintenant» du raccourcissement du temps) était aussi vieux que l'histoire elle-même<sup>22</sup>. Pour autant, en justifiant

19. Voir van der Pot (cité n. 3), vol. 1, p. 120 suiv.

20. Gotthold Ephraim LESSING, «Die Erziehung des Menschengeschlechts» [1780], paragr. 90, dans *Gesammelte Werke*, Leipzig, 1858, vol. 9, p. 423.

[«Souvent un rêveur perce du regard le mystère de l'avenir, mais il ne sait pas attendre. Il souhaite que cet avenir arrive plus vite et que ce soit lui-même qui le fasse arriver plus vite», *L'Éducation du genre humain*, dans Ernst et Flak. *Dialogues maçonniques*; *L'Éducation du genre humain*, trad. et préf. de Pierre Grappin, Aubier-Montaigne (Collection bilingue), 1976, p. 131. (AJOUT DU TRAD.)]

21. Wilhelm Ludwig WEKHLIN: *Hyperboreische Briefe*, 1788, vol. 1, p. 308, cité d'après Rudolf VIERHAUS, «Politisches Bewusstsein in Deutschland vor 1789», dans *Deutschland im 18. Jahrhundert*, Göttingen, 1987, p. 200 (1<sup>re</sup> publ. dans *Der Staat*, 1967, p. 195).

22. Immanuel KANT, «Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» [1793], 1<sup>re</sup> partie, I. Dans *Gesammelte Schriften*, édit. de la Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1907, vol. 6, p. 19 suiv.

en raison qu'une Constitution juridique ordonnée et une société universelle des peuples étaient l'objectif terrestre durable de l'action politique, Kant ne se refusait pas non plus le recours à des figures chiliastiques. Au mépris, pour ne pas dire à l'encontre de toute expérience historique faite jusque-là, Kant a tenté de dégager dans sa réflexion sur l'impératif catégorique l'amorce d'une accélération historique: en effet, dès que la morale influait activement sur la pratique, on pouvait d'autant plus rapidement faire advenir l'objectif durable qu'elle exigeait: «Il semble que, par notre propre organisation raisonnable, nous puissions faire advenir plus rapidement ce moment si réjouissant pour nos descendants<sup>23</sup>.» À ses yeux, c'était aussi valable pour la Constitution juridique que pour la société des peuples

et l'organisation à venir de la paix mondiale dans le domaine superétatique, «parce qu'on peut espérer que les temps dans lesquels se produisent des progrès identiques se feront de plus en plus courts<sup>24</sup>». L'objectif du salut à venir, naguère situé dans l'au-delà, est devenu une espérance profane intégrée dans l'histoire, et de ce fait temporalisée; par le biais de la rétroaction morale, l'accélération a servi de consigne d'action à l'homme devenu autonome. Ce qui était naguère un privilège des élus – avoir part au Jugement dernier, à l'encontre de leurs persécuteurs («*Spiritualis autem judicat omnia: et ipse a nemine judicatur*<sup>25</sup>») – se fige désormais en pouvoir autoproclamé de la raison pratique.

À cette position correspond, de façon nettement plus activiste, celle qu'a exprimée Robespierre lors de la fête de la

---

[Le passage auquel Koselleck fait ici référence est le début de *La Religion dans les limites de la simple raison*: «Que le monde est mauvais, c'est là une plainte aussi ancienne que l'histoire et même que la poésie plus vieille encore, bien plus, aussi ancienne que le plus vieux de tous les poèmes, la religion des prêtres. Pour eux tous néanmoins le monde commence par le Bien; par l'âge d'or, la vie au Paradis, ou par une vie plus heureuse encore, en commun avec des êtres célestes. Toutefois, ils font bientôt disparaître ce bonheur comme un songe; et alors c'est la chute dans le mal (le mal moral avec lequel le physique alla toujours de pair) qu'ils font se précipiter en l'accélérant pour notre chagrin; en sorte que maintenant (mais ce maintenant est aussi vieux que l'histoire), nous vivons aux derniers temps, que le dernier jour et la fin du monde sont proches» (trad. J. Gibelin, J. Vrin, 1943, p. 37). (AJOUT DU TRAD.)]

23. Immanuel KANT, «Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», Huitième principe, dans *Werke*, édit. Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1964, vol. 6, p. 46.

[Texte de 1784, trad. française par Philippe Folliot: *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* (<<http://philotra.pagesperso-orange.fr/idee.htm#propo8>>): «Il semble que nous pourrions, par une préparation rationnelle appropriée, conduire plus vite à ce moment si réjouissant pour nos descendants.» (AJOUT DU TRAD.)]

24. Immanuel KANT, «Zum ewigen Frieden», Appendice II (Fin), dans *Werke*, édit. citée, vol. 6, p. 251.

[Texte de 1795, trad. françaises récentes par Jean Gibelin: *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique*, J. Vrin, 1999; et par Karin Rizet: *Projet de paix perpétuelle*, Éd. Mille et une nuits, 2001. Dans le texte de Kant, il s'agit d'une parenthèse située dans la dernière phrase de l'opuscule. Cette parenthèse explicative vise à fonder en raison que «la paix perpétuelle» telle qu'ici exposée «n'est pas une idée vide», mais une tâche à accomplir progressivement et qui ainsi se rapprochera sans cesse de son but. (AJOUT DU TRAD.)]

25. I. Corinthiens 15; voir à ce sujet Irénée, *Adversus haereses*, IV, 33. À propos d'une «raison pratique douée de pouvoir (*machthabend*) qui, dans la mesure où elle est contraignante, sans autres raisons, dans son pouvoir d'énoncer des lois, peut être considérée comme l'explication directe et la voix de Dieu, à travers laquelle il donne un sens à la lettre de sa création. Je trouve maintenant une telle interprétation authentique exprimée de façon allégorique dans un ancien livre sacré. Job...» (KANT, «Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee», dans *Werke*, édit. citée, vol. 6, p. 116).



Constitution<sup>k</sup> de 1793: l'homme est né pour le bonheur et pour la liberté, vocation qu'il s'agit maintenant de réaliser dans la Révolution: «Les progrès de la raison humaine ont préparé cette grande révolution, et c'est à vous qu'est spécialement imposé le devoir de l'accélérer<sup>26</sup>.» Ou encore, selon le commentaire que, peu après, Wieland donne des événements depuis la rive droite du Rhin: ce qui importerait aux planificateurs français de la Révolution, ce ne serait rien de moins que de démocratiser progressivement l'ensemble de la terre, de peuple en peuple et dans un laps de temps le plus court possible<sup>27</sup>.

Arrêtons-nous un instant et demandons-nous ce qui a changé entre le xvi<sup>e</sup> et le xviii<sup>e</sup> siècle. Sous l'action des Lumières, la détermination téléologique attendue, espérée ou crainte, sur fond apocalyptique, d'une fin du monde advenant dans des intervalles temporels raccourcis, a fait place à un concept d'attente purement intramondain. Il n'en reste pas moins que pour les Lumières aussi l'avenir baignait dans une promesse quasi religieuse censée apporter le bonheur et supprimer toute forme de domination, deux choses que l'action humaine devait permettre d'atteindre sur un

mode accéléré. Mais toutes ces accélérations restaient fondées de façon purement intramondaine. On trouve donc ici ce type de sécularisation qui, d'après nos critères analytiques, s'est détaché du christianisme sans pour autant renoncer – cela ne fait aucun doute – à la présence de l'héritage chrétien, et ce dans la mesure où la mondanisation des déterminations téléologiques conduisait à définir la Jérusalem à venir comme un but immanent à l'histoire<sup>28</sup>.

(3) Même au xix<sup>e</sup> siècle, alors que les progrès techniques continuaient d'enrichir empiriquement le principe d'accélération, les déterminations téléologiques baignées de religion chrétienne, et par là même sécularisées, restaient présentes. C'est ainsi qu'un développement du dictionnaire de conversation Brockhaus consacré aux chemins de fer voit dans ce véhicule à vapeur une détermination de salut. L'organisation de la paix universelle est d'abord – et tout à fait dans le sens de Kant – définie comme un postulat de nécessité morale. L'auteur poursuit: «L'histoire a depuis toujours dirigé son cours vers ce but en vérité divin, mais les roues des chemins de fer tournant à furieuse allure lui feront gagner des siècles<sup>29</sup>.» En 1871 paraît en Allemagne

[La traduction française de ce texte de 1791, parue sous un titre maladroit (*Sur l'insuccès de tous les essais de théodicée*) est la suivante: «[...] raison pratique impérative, laquelle, ayant pour elle-même toute autorité pour imposer des lois, peut être considérée comme le héraut chargé par Dieu d'interpréter le texte de la création. Or je trouve dans un vieux livre l'expression allégorique d'une pareille interprétation authentique. Job est représenté...», dans *Pensées successives d'Emmanuel Kant sur la théodicée et la religion*, introd. et trad. de Paul Festugière, J. Vrin, 1931, p. 137-158, ici p. 150. (AJOUT DU TRAD.)]

26. ROBESPIERRE, «Discours "sur la Constitution"» du 10 mai 1793, cité d'après *Textes choisis*, édit. Jean Poperen, Paris, 1956, vol. 1, p. 10.

27. Christoph Martin WIELAND, *Sämtliche Werke*, Leipzig, 1857, vol. 32, p. 100 («Gespräche unter vier Augen» [1798], section V).

28 Cette transformation d'une détermination extrahistorique en détermination intrahistorique reste, malgré la critique formulée par Hans Blumenberg, un processus incontestable, comme l'a démontré Karl LÖWTH dans *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart, 1953.

29. *Conversations-Wörterbuch der Gegenwart*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1838, vol. 1, p. 1126 (article «Eisenbahnen» [Chemins de fer], p. 1115-1136). L'article se termine sur le passage suivant: «Sur les voies ferrées,



un livre sur la signification sacrée que revêt pour le royaume de Dieu à venir la voie ferrée qui traverse les États-Unis de l'Atlantique au Pacifique. L'accélération tout comme le resserrement du réseau général des transports étaient aux yeux du théologien le gage et la preuve de la réalisation accélérée du royaume de Dieu sur terre<sup>30</sup>.

Si nous comparons les exemples du XIX<sup>e</sup> siècle – ils sont légion – avec les témoignages plus anciens, il apparaît nettement que la charge de la preuve s'est déplacée en faveur de l'accélération. L'expérience première était non plus une attente de salut baignée de religion, mais celle de la réussite technique qui resserrait le réseau de communication humain et augmentait la productivité dans des intervalles de temps toujours plus courts. Dès lors, les anciennes attentes chrétiennes de salut pouvaient se cristalliser autour du progrès technique, devenant elles-mêmes un phénomène secondaire.

Au mieux, on pourra soutenir que les attentes intramondaines de salut entretiennent une analogie formelle avec les anciens rythmes temporels apocalyptiques – mais rien de plus. Car la nouvelle instance d'expérience restait un instrument technique dont il se révéla très vite qu'il ne pouvait satisfaire à sa propre exigence concernant l'histoire sacrée. Les éditions ultérieures du Brockhaus ne contiennent plus à propos des chemins de fer que des informations techniques. Si on voulait continuer à retenir des déterminations intramondaines de salut, il fallait se mettre en quête d'autres formes d'accélérateurs. C'est Friedrich Nietzsche qui a paraphrasé les preuves chiliastiques issues de l'héritage chrétien dans les termes de l'avenir de l'histoire du monde: «La presse, la machine, le chemin de fer, le télégraphe, sont des prémisses dont personne n'a encore osé tirer les conclusions pour mille ans<sup>31</sup>.» L'espérance naguère millénariste

---

notre siècle file au-devant d'un but brillant et magnifique. Le chemin intellectuel que nous parcourons, nous le survolerons à une vitesse plus folle encore que les espaces physiques! Et tout comme les assourdissants colosses à vapeur réduiront à l'état de ruine toute résistance extérieure qui aurait l'aplomb ou l'audace de se mettre en travers de leur voie, nous espérons que toute résistance spirituelle que les préventions et la jalousie mesquine tentent de lui opposer, sera fracassée par leur force gigantesque. Si le char à vapeur roule encore lentement vers son triomphe, c'est qu'il n'est qu'au début de sa course! Seule cette raison peut susciter l'espoir aveuglé qu'on puisse l'arrêter; mais les ailes de sa folle célérité lui poussent durant sa course et terrassent tous ceux qui tentent de mettre des bâtons dans les roues de son destin» (p. 1136). De tels passages montrent clairement que le raccourcissement apocalyptique du temps se transforme en accélération immanente à l'histoire sans pour autant sacrifier le pathos propre à la proclamation du salut.

30. Carl Heinrich Christian PLATH, *Die Bedeutung der Atlantik-Pazifik-Eisenbahn für das Reich Gottes*, Berlin, 1871 (je remercie Walter Magaß d'avoir attiré mon attention sur cet ouvrage). «Les Russes, les catholiques grecs viennent de l'ouest, les Germains protestants de l'est, et la voie ferrée qui relie l'Atlantique au Pacifique est cette artère qui traverse la poitrine germano-protestante et où se déverse le sang chrétien d'un océan à l'autre, ce sang que sont les hommes appartenant au royaume de Dieu. Ainsi l'humanité va-t-elle son chemin. Elle se répand sur la terre, ses trajets se font de plus en plus plats et rectilignes, son allure de plus en plus rapide, le temps accélère son vol avec chaque nouveau siècle» (p. 134). Malgré une accélération qui ne cesse manifestement d'augmenter, l'auteur concède ne pas savoir quand l'humanité aura «atteint son but selon la volonté divine».

31. Friedrich NIETZSCHE, «Menschliches, Allzumenschliches» [1886], II, 278: «Prämissen des Maschinenzeitalters», dans *Kritische Studienausgabe*, sous la dir. de G. Colli et M. Montinari, Munich, 1988, vol. 2, p. 674.

[Nous citons ici la traduction française des *Œuvres philosophiques complètes* issues de l'édition Colli/Montinari: «Humain trop humain», II, aphorisme 278, Gallimard, 1988, p. 270. (AJOUT DU TRAD.)]

contenue dans les attentes apocalyptiques d'un double retour du Christ se met désormais à peser sur les inventions strictement techniques qui, dans une perspective inconnue, mais millénaire, transforment l'ensemble de la vie sur notre globe.

Résumons les résultats de notre deuxième partie. Le raccourcissement du temps donné comme extrahistorique devient au début de l'ère moderne un axiome d'accélération intrahistorique. Le sujet se déplace de Dieu sur l'homme, chargé d'imposer cette accélération à travers une transformation de la nature et de la société. Premièrement, ne peut être définie comme acquis de sécularisation, compris au sens de prise en charge d'un héritage chrétien, que

la détermination temporelle rattachée aux espoirs de progrès, soit l'avènement d'un royaume ou régneraient le bonheur et l'absence de domination. Deuxièmement, il faut considérer en tout lieu comme acquis de sécularisation le fait que l'histoire elle-même doive avoir un but.

C'est dans ce sens restreint que l'on peut parler d'une mondanisation de données chrétiennes. Mais l'ouverture sur les débuts de l'ère moderne nous a déjà enseigné que le noyau dur de l'expérience moderne de l'accélération, soit le formatage de la société humaine par la technique et l'industrie, n'était plus lui-même déductible de prémisses théologiques. Ce qui me conduit à ma dernière partie.

### **3. L'accélération comme catégorie postchrétienne et relevant du temps historique**

On a démontré jusqu'ici que l'attente chrétienne de salut ainsi que ses délais temporels raccourcis constituaient le ressort d'accélération historiquement déterminées. Il est alors apparu que l'acquis de sécularisation d'une détermination théo-téléologique se transformait lentement en une détermination aléatoire qui se rattachait d'abord à des expériences historiques. Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, le principe de l'expérience de l'accélération s'est pour ainsi dire autonomisé. Il pouvait exister sans être tributaire de déductions chrétiennes. C'est ce que je voudrais maintenant résumer sous trois points de vue différents.

Premièrement, le principe d'accélération prend depuis la Révolution française

une dimension qui relève de la théorie de l'histoire, laquelle se prête à une vérification par des énoncés empiriques sans que l'on doive pour ce faire recourir à un plan temporel divin. Tandis que la Réforme allemande et même encore la Révolution anglaise – de façon certes moins intense – étaient calées sur des attentes apocalyptiques, une inflexion radicale apparaît avec l'expérience du changement rapide de Constitution qui marque la Révolution française. On a toujours avancé le diagnostic qu'au cours de la Révolution française c'est le chemin qui part de la monarchie, passe par la monarchie constitutionnelle pour aboutir à la Constitution républicaine et ses manifestations despotico-terroristes,

revenant ensuite à une Constitution bourgeoise élitare et *in fine* à la dictature napoléonienne, qui aura permis en l'espace de dix ans de passer en revue toutes les formes d'organisation politique possibles. Mesuré au modèle circulaire de Polybe<sup>1</sup>, il s'agissait aux yeux de Wieland, Oesler, Görres, Rebmann ou Kornmann, pour ne citer qu'eux, d'un changement accéléré qui n'aura rien apporté de fondamentalement nouveau : « L'histoire de notre temps est une répétition des actions et des événements de quelques millénaires – dans la période la plus courte qui soit<sup>32</sup>. » L'histoire ne pouvant que répéter ses contenus, l'élément réellement innovant de cette Révolution française résidait dans le fait que tout y était allé plus vite qu'auparavant. C'est ce qui a fait perdre à l'axiome de l'accélération son héritage apocalyptique et l'a dégagé de l'attente liée au progrès, sans pour autant l'empêcher d'exister comme principe historique d'accélération pour les temps modernes. Comme

Niebuhr l'a déjà remarqué en référence à la Révolution française, c'est toute l'histoire européenne qui s'est accélérée depuis le dernier tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>33</sup>. Cette perception subjective se rapportait non seulement aux événements politiques, mais aussi à l'ère préindustrielle finissante.

Dès l'époque des métiers précédant l'industrie mécanique, c'est-à-dire au cours de la mise en place de l'ère préindustrielle, nous trouvons dans la société une foule d'expériences d'accélération extrahistoriques qui anticipent la révolution industrielle à venir. Grâce à l'amélioration des routes, les diligences ont presque doublé leur vitesse, de même que, grâce aux canaux, la navigation fluviale a considérablement augmenté ses volumes à unités égales de transport et de temps. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la transmission des informations s'est énormément accélérée grâce à la poste, la presse, et enfin la télégraphie optique; de son côté, la technique de construction des voiles a tellement

32. Rupert KORNMANN, *Die Sibylle der Zeit aus der Vorzeit oder Politische Grundsätze durch die Geschichte bewähret*, Ratisbonne, 1810 (2<sup>e</sup> éd., 1814), vol. 1, p. 4. Rupert Kornmann, qui était abbé de Prüfening et à ce titre lui-même victime de la sécularisation (bavaroise en l'occurrence), trouve dès le titre de son ouvrage la formule qui marque le changement des figures argumentatives. En renonçant aux attentes apocalyptiques – mais en maintenant la foi chrétienne – et en recourant aux structures qui se répètent depuis l'histoire ancienne, enrichies des expériences révolutionnaires et spécifiques des temps modernes, Kornmann parvient, en évitant tout emprunt à la philosophie de l'histoire, à des vues aussi prenantes que savantes : « Il était réservé à une seule génération d'hommes de voir des choses pour lesquelles auparavant la vie de nombreuses générations n'aurait pas suffi » (*op. cit.*). Voir à ce propos mes remarques sur la révolution (p. 759 suiv.) dans l'article « Revolution (Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg) », dans *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 1984, vol. 5, p. 653-788.

33. Barthold Georg NIEBUHR, *Geschichte des Zeitalters der Revolution*, Hambourg, 1845, vol. 1, p. 54 : « Beaucoup de choses continuaient de tout accélérer ; même la distance d'un lieu à un autre était réduite par la construction de voies nouvelles, la généralisation des relais de poste, etc. ; tout était de plus en plus à la disposition de l'individu. Une grande confiance dans toutes sortes d'entreprises, jusqu'alors inconnue, se répandit. Alors qu'il était autrefois très difficile de s'établir si on n'avait ni fortune, ni rang social, ni naissance, chacun pouvait maintenant accéder facilement à une existence indépendante. Le moins nanti d'entre nous est aujourd'hui dans une situation bien plus favorable qu'il y a cent ans le fils de parents aisés, sinon riches. L'aisance des classes moyennes a augmenté au point qu'aujourd'hui le nombre des gens aisés y est sans aucun doute cinquante fois plus grand qu'il y a cent ans. On a aussi commencé à vivre plus rapidement et intensément qu'autrefois ; mais tout cela n'était encore qu'en devenir au temps de la Révolution et ne s'est véritablement développé que depuis » (Cours donné à l'université de Bonn à l'été 1829).

évolué qu'au <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle les navires à voile les plus rapides allaient plus vite que les premiers bateaux à vapeur. Au-delà de l'expérience politique de l'accélération, on observe donc au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle une augmentation des rythmes dans la société bourgeoise travaillant pour le secteur économique.

Deuxièmement, l'introduction de la mécanisation et de son organisation industrielle et capitaliste consacre le principe d'accélération dans l'expérience quotidienne de chacun. Plutôt que d'abuser de chiffres, j'avancerai ici quelques exemples. La division du travail a permis d'augmenter non seulement la production, mais aussi la productivité elle-même. Tout gain de temps au niveau de la production se retrouvait dans l'augmentation des produits débités, ce qui dégagait une augmentation des besoins dans l'ensemble de la société et permettait non seulement de satisfaire des besoins anciens, mais aussi d'en susciter et d'en satisfaire de nouveaux.

On ne tarde pas à s'apercevoir que le chemin de fer, puis dans un second temps l'automobile et l'aviation permettent de transporter de plus en plus de gens et de biens dans des laps de temps restés identiques. Comme notre *Encyclopédie* l'observait dès 1840, les chemins de fer «suppriment les distances par des rapprochements dans le temps [...]. Car tout espace ne représente pour nous une distance que par le temps dont nous avons besoin pour le parcourir; si nous accélérons ce dernier, c'est l'espace lui-même qui se réduit dans son influence sur la vie et la circulation<sup>34</sup>». D'un point

de vue purement technique, cet énoncé n'a fait que se confirmer.

Cela vaut encore davantage pour la transmission des nouvelles. Avec l'introduction de la presse automatique au début du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle et l'invention de la télégraphie, de la lithographie et enfin de la photographie, il devint possible, dans des laps de temps de plus en plus courts, de transformer des événements en information, laquelle atteignait les gens de plus en plus vite. Avec l'invention du téléphone, de la radio et de la télévision, il est devenu possible de faire coïncider actions et événements avec l'information fournie sur ces mêmes actions et événements. Ce qui transforme toute la structure décisionnelle politique et sociale sur notre globe, de même que la capacité d'organisation politique et sociale. L'ensemble de nos actes et leur traitement par l'information convergent de plus en plus. Grâce à l'accélération, action et réflexion se sont rapprochées l'une de l'autre: puisqu'il dispose de plus en plus de données relevant non seulement de sa propre expérience, mais aussi de celle des autres, l'homme ne peut plus faire autrement que se déplacer vers l'avenir et planifier.

Enfin, la croissance démographique mondiale correspond elle aussi à ce diagnostic concernant cette accélération qui provoque un virage vers un avenir ouvert. L'augmentation de la population mondiale, qui passe d'un bon demi-milliard d'habitants au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle à pas moins de six milliards en l'an 2000, peut s'interpréter comme un principe d'accélération: il s'agit d'une courbe temporelle

---

34. *Brockhaus der Gegenwart* (cité n. 29), vol. 1, p. 117. Sur l'ensemble du sujet, voir Wolfgang ZORN, «Verdichtung und Beschleunigung des Verkehrs als Beitrag zur Entwicklung der "modernen Welt"», dans Reinhart KOSELLECK (dir.), *Studien zum Beginn der modernen Welt*, Stuttgart, 1977, p. 115-134.

exponentielle dans laquelle la population humaine double sur des périodes toujours plus courtes. La densification des cadences toujours plus élevées que permettent la science, la technique et l'industrie réunies est en même temps le préalable au fait que la population mondiale, qui double de façon géométrique, peut tout juste subsister. Du fait de l'accélération, notre globe lui-même est devenu un vaisseau spatial fermé.

Si nous reposons maintenant notre question concernant la sécularisation, nous pouvons affirmer à bon droit que la série des facteurs d'accélération que l'on vient de nommer désigne certes des processus intramondains, mais que lesdits processus ne peuvent plus être déduits des attentes chrétiennes de salut. J'en viens ainsi à mon troisième point.

Il existe aujourd'hui des signes qui montrent que certains processus d'accélération ont atteint dans notre société différenciée un point de saturation. Même si nous n'en connaissons ni le moment ni le lieu, il ne fait aucun doute que la population mondiale se heurtera à une limite absolue. De même, il y a des conditions naturelles minimales qui ne peuvent être dépassées ou étendues, par exemple pour continuer à accélérer la circulation. Les circulations automobile et aérienne tendent de plus en plus à se bloquer elles-mêmes. L'informatique peut certes, grâce à l'ordinateur, continuer de regrouper des paquets de données de façon accélérée, permettant ainsi de transmettre plus rapidement des données sur le passé et l'avenir, mais dans l'exploitation productive de ces informations, l'homme restera probablement limité par ses capacités de

réception naturelles. De même, le principe d'expérience considéré jusqu'ici comme valide, qui veut que notre bien-être ne puisse se maintenir que si la productivité continue d'augmenter, est maintenant battu en brèche par les réflexions du Club de Rome, selon lesquelles nous atteignons une limite qui ne pourra plus être repoussée par l'augmentation des taux d'accélération.

Ici se pose la question de savoir si, à l'avenir, l'expérience générale de l'accélération pourra continuer de s'écrire sans rencontrer d'obstacles. Tout d'abord, on ne peut exclure que les visions eschatologico-apocalyptiques de naguère soient empiriquement dépassées – de loin – par la capacité humaine d'autodestruction. Alors que le raccourcissement apocalyptique du temps représentait toujours une écluse, un passage vers le salut éternel, se dessine dans le domaine de l'accélération ressentie dans le temps historique la possibilité que l'homme en vienne à anéantir lui-même les conditions d'existence traditionnelles qu'il avait enrichies par la culture et l'industrie.

Ainsi se pose la question de savoir s'il est possible de déduire dans l'immanence de l'histoire des pronostics à long terme à partir des expériences d'accélération faites jusqu'ici. Avec Luhmann<sup>35</sup>, je considère cette possibilité comme relativement faible. Car, même si l'accélération est devenue une expérience durable et de ce fait relativement stabilisée, on ne peut aucunement en déduire sur quoi l'accélération portera effectivement à l'avenir.

Car, dès lors que l'accélération, considérée comme catégorie spécifique du temps historique, est devenue un modèle

---

35. Niklas LUHMANN, «The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society», *Social Research*, vol. 43, n° 1, 1976, p. 130-152.

d'expérience, c'est l'ensemble de l'histoire qui, rétrospectivement, se transforme en une succession d'accélération croissantes. Cela se révèle à partir de trois courbes temporelles exponentielles qui, en se recouvrant rétrospectivement, permettent de classer toute l'histoire de l'humanité.

D'une part, la différenciation biologique de l'être humain se réalise sur des durées de plus en plus courtes. Mesurées à l'aune des cinq milliards d'années que compte notre croûte terrestre et du milliard d'années de vie organique qu'on y observe, les quelque dix millions d'années de l'anthropopithèque ne représentent qu'un laps de temps très bref. Quant aux deux millions d'années qui se sont écoulées depuis que l'on peut sans doute attester l'usage d'outils fabriqués par l'homme, elles ne représentent dans ce contexte qu'une durée encore bien plus réduite<sup>36</sup>.

En outre, mesurées à l'aune des deux millions d'années durant lesquelles l'histoire de l'humanité est attestée, les productions d'un art autonome et différencié apparu il y a trente mille ans ont été réalisées, si on considère les choses rétrospectivement, dans un laps de temps relativement court. Sur le plan de l'histoire des cultures, les durées continuent de se réduire : l'introduction de l'agriculture et de l'élevage il y a douze mille ans, et enfin l'épanouissement des cultures supérieures il y a six mille ans renvoient, toujours par rapport à la préhistoire, à des périodes toujours plus resserrées, dans lesquelles le nouveau apparaît de façon

pour ainsi dire accélérée. Même si ce nouveau qui émerge du monde des cultures fait déjà partie des préalables durables de notre propre vie, il n'en reste pas moins que, comparativement à la durée totale de l'histoire de la culture humaine, il s'agit de périodes qui se raccourcissent progressivement et dans lesquelles on peut attester l'existence d'organisations supérieurement intégrées.

Enfin, si nous nous focalisons sur les quelque six mille ans de nos cultures développées, nous observons une autre courbe temporelle exponentielle. Ce n'est en effet que depuis quelque deux cents ans que se produit cette accélération qui est pour nous postchrétienne, déterminée par le progrès technico-industriel et spécifique au temps historique. Depuis, notre « monde vécu » (Husserl) est formaté par ce même progrès technico-industriel, de sorte que la question d'une poursuite de l'accélération est maintenant celle de notre avenir lui-même.

Cependant, le principe d'accélération ou de raccourcissement qui détermine la temporalité de notre expérience empêche par définition d'en tirer d'autres estimations à l'aveugle. Ce sont précisément les courbes temporelles exponentielles qui se sont jusqu'ici recouvertes et renforcées qui, pour cette raison même, ne peuvent plus faire l'objet de projections directes et incontrôlées sur le futur.

Ainsi, il se peut que nous soyons à l'avenir contraints de diriger les efforts de notre humanité davantage vers des

---

36. Voir à ce propos Karl J. NARR, « Vom Wesen des Frühmenschen: Halbtier oder Mensch ? », *Saeculum*, vol. 25, n° 4, 1974, p. 293-324, et *Zeitmaße in der Urgeschichte*, Opladen, 1978 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge, G 224) ; Hermann HAMBLOCH, *Der Mensch als Störfaktor im Geosystem*, Opladen, 1986 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge, G 280).



éléments stabilisateurs et vers les données naturelles de notre vie sur cette terre. Il pourrait alors se révéler que l'accélération que nous avons connue jusqu'ici n'a fait que désigner une phase transitoire après laquelle il nous faudra

établir de nouvelles relations entre durée et survie ainsi qu'entre modification et changement. D'un point de vue politique, l'enjeu est de savoir qui accélère – ou ralentit – qui ou quoi, où et pour quoi.

*Traduit de l'allemand et annoté par Philippe Forget*

## Notes du traducteur

- a *Mondaniser* et *mondanisation* traduisent dans la suite du texte l'allemand *verweltlichen* et *Verweltlichung*.
- b Il s'agit de Franz Overbeck (1837-1905). Dès ses études de théologie dans diverses universités allemandes, il se signale par une position critique, non conciliable avec les dogmes officiels. Il expose ses thèses en 1873 dans *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* [À propos du caractère chrétien de notre théologie d'aujourd'hui], publication qui l'empêchera d'obtenir une chaire en Allemagne. Il reste donc professeur à Bâle, où il enseigne depuis 1870 et où il noue une amitié profonde avec Nietzsche, dont il est le voisin (il existe une importante correspondance entre les deux penseurs). Si sa renommée a souffert de ce voisinage célèbre, Overbeck a exercé une influence non négligeable sur des penseurs tels que Karl Barth et sans doute Heidegger.
- c Ernst Troeltsch (1865-1923), penseur protestant, représentant du courant historiciste allemand, a marqué la philosophie, la théologie et la sociologie de son époque. Avec son maître et collègue Max Weber, il a élaboré une typologie des mouvements religieux, dite «wébéro-troeltschienne», destinée à l'origine à décrire le phénomène de la floraison des sectes protestantes au XIX<sup>e</sup> siècle; c'est pourquoi l'opposition entre «Église» et «secte» y apparaît nettement: alors que l'Église accepte de débattre avec le monde, la secte s'y refuse en bloc. Et si dans l'Église règne une distinction rigoureuse entre religieux (clercs) et laïcs, celle-ci n'existe pas, du moins sur le principe, dans la secte, où tous sont soumis à la même exigence morale.
- d *Temporalisation* est un concept maintenant établi en philosophie, qui traduit ici *Verzeitlichung*.
- e Déjà évoqué dans la note 1, Lactance (vers 250-vers 325), de son véritable nom Lucius Caecilius Firmianus, est un rhéteur romain qui se fera chrétien avant de tomber en disgrâce. Sa vision du monde repose entièrement sur la Providence divine, expression de la justice de Dieu. L'Hermès Trismégiste («trois fois très grand» en grec) évoqué dans le passage cité est avant tout pour lui celui qui «écrit des livres, et ce en grand nombre, sur la connaissance des choses divines, dans lesquels il affirme la majesté du dieu unique et suprême, et le désigne par les mêmes noms que nous, Dieu et Père» (*Hic scripsit libros, et quidem multos, ad cognitionem divinarum rerum pertinentes, in quibus majestatem summi ac singularis Dei asserit, iisdemque nominibus appellat, quibus nos, Deum et patrem.*); *Divinae institutiones* [Des institutions divines] I, vi.
- f Cette deuxième Diète de Spire fait suite à celle de 1526, qui avait été favorable à la Réforme protestante dans la mesure où elle laissait pratiquement aux princes le choix de leur religion, ce qui n'entraînait pas dans les vues de Charles Quint. L'enjeu de la Diète de 1529 est donc de revenir autant que faire se peut sur cette ouverture, ce qui provoque un conflit avec les princes qui avaient choisi la nouvelle foi et viennent protester devant l'empereur. Comme celui-ci est élu par ces mêmes princes, il ne peut que reconnaître la nouvelle confession.
- g La théologie de l'Alliance (aussi appelée «théologie fédérale») propose un cadre interprétatif de la Bible qui se fonde sur l'alliance de Dieu avec les hommes telle qu'elle apparaît dès la Genèse. Elle met en avant l'Alliance de rédemption, qui d'un point de vue logique précède l'Alliance des œuvres et l'Alliance de grâce. C'est une vision éminemment christocentrique



- pour laquelle l'Ancien Testament est la promesse du Christ et le Nouveau Testament son accomplissement. Elle vise donc tout particulièrement l'alliance du Christ sur le Golgotha (le pain rompu et le vin bu comme corps et sang du Christ; voir par exemple Luc 22: 20), censée remplacer toutes les formes d'alliance précédentes. Pour ses détracteurs, la conséquence en est qu'il n'existe plus de séparation entre les Juifs et les païens, ce qui entraîne à son tour la disparition de l'idée de peuple élu ainsi que de celle de Royaume millénaire à venir.
- h Il s'agit du philosophe et logicien français Pierre de La Ramée, dit Petrus Ramus (vers 1515-1572). Il se signale par son opposition frontale à l'autorité d'Aristote, ce qui l'expose aussitôt à une censure stricte. Revenu en grâce sous Henri II, il enseigne au Collège royal, où il introduit l'étude (encore méprisée alors) des mathématiques. Converti au calvinisme, il quitte la France et enseigne à Heidelberg, puis revient en France à la faveur de la paix de Saint-Germain (1570). Il est assassiné deux jours après le massacre de la Saint-Barthélemy.
- i Psaumes 90: 4: «Car mille ans sont à tes yeux comme un jour, hier qui s'en va, une veille de la nuit»; Deuxième Épître de saint Pierre Apôtre 3: 8: «Mais voici un point, très chers, que vous ne devez pas ignorer: c'est que devant le Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour»; trad. Bible de Jérusalem.
- j La traduction de Pierre Grappin (citée note 20) dit ici: «Un but pour lequel la nature s'accorde des milliers d'années, il veut le voir atteint en un instant. En effet, qu'y gagnerait-il, lui, si ce grand bien qu'il entrevoit ne se réalisait pas de son vivant?»
- k Dans un autre essai, déjà traduit en français, Koselleck se réfère également à cet événement: «Lors de la fête de la Constitution en 1793, Robespierre invoqua le bonheur et la liberté comme le destin des hommes, qu'il était désormais du devoir de tout citoyen de réaliser de manière accélérée dans la Révolution. La même année, Condorcet formula cette "loi révolutionnaire" qui avait pour but de maintenir, guider et accélérer la Révolution.» KOSELLECK, «Y a-t-il une accélération de l'histoire?», trad. Marie-Claire Hoock-Demarle, *Trivium*, n° 9, 2011, <<http://trivium.revues.org/4079>>, cons. 12 mars 2016.
- l Polybe (vers 208-vers 126) est un historien et théoricien politique grec qui, dans le sillage de Thucydide, a introduit la rationalité dans la démarche historique. Après s'être employé à expliquer les raisons de la domination romaine, accomplie sur une durée resserrée de cinquante-trois ans, il a développé la théorie de l'*anacyclose*, à laquelle Koselleck fait ici référence. Selon cette théorie, il y aurait six formes de gouvernement différentes, chacune entraînant par un processus de dégénérescence l'avènement de la suivante.